

Da pragmática da convergência à sedução da singularidade:
discursos e políticas da lusofonia¹

Luís Cunha²

Antes ainda de nos centrarmos na ideia de lusofonia, fazendo dela o ponto focal desta comunicação, parece-nos útil convocar uma outra *ideia*, a do Estado-Nação, entendida aqui como o projecto hegemónico de configuração das identidades sociais da modernidade. O que está em causa quando falamos de identidades colectivas, quer estas se centrem na região, na nação ou em entidades supranacionais como a lusofonia, são sempre os processos de legitimação das representações que as sustentam. Neste sentido, é para o universo do discurso que importa olhar, procurando perceber as dinâmicas que o enformam e as forças que nele se confrontam. Falar de identidades colectivas – pelo menos sempre que se transcende o âmbito definido pelo parentesco – é falar de *fronteiras*, ou seja, de um exercício de demarcação que é legitimado através de vários instrumentos, alguns estritamente políticos, outros marcadamente culturais, mas pesando em todos eles a força das narrativas em que se sustentam. O sortilégio das fronteiras, a sua capacidade de simultaneamente unir e separar, dá bem conta da ambiguidade das identidades colectivas em que nos centraremos. Fortes, cristalizadas, reivindicando uma sustentação na própria natureza, elas revelam-se também frágeis e porosas, permanentemente ameaçadas quer a partir de dentro quer do exterior. Deste ponto de vista, existem mais similitudes que diferenças entre as identidades nacionais e outras “comunidades imaginadas” (Anderson, 1983) – mais abrangentes e ainda mais imaginadas, como eventualmente poderia ser uma “comunidade lusófona”. Começaremos, em todo o caso, por considerar as primeiras.

Parece-nos especialmente útil ter em conta o processo de consolidação das identidades nacionais por uma razão expressiva, a da importância que nele

¹ Colóquio “Cultura Portuguesa. Interculturalidade e Lusofonia, Faculdade de Filosofia de Braga, 2 e 3 de Dezembro. Enviado para publicação em Abril de 2011.

² Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho. CRIA.

desempenharam as línguas. Tipicamente, como mostra Anne-Marie Thiesse (1999), tratou-se de encontrar a língua que convinha à nação, isto é, que pudesse funcionar como elemento distintivo no concerto das nações. Em alguns casos, como o português, essa operação estava já feita, mas noutros casos exigiu forte empenho, sendo duvidoso que tenha tido completo sucesso em algumas situações³. Nos casos extremos, quando não se podia falar propriamente de uma língua nacional, foi necessário inventá-la, mas em todos os casos estava clara a sua importância para o sucesso da coligação entre Estado e Nação. De forma diversa mas convergente se colocou a questão relativamente aos países saídos da colonização europeia em África. Diversa, porque a estratégia não assentou na preservação ou afirmação de uma suposta autenticidade mas na necessidade de encontrar um veículo de comunicação que pudesse garantir uma efectiva unidade nacional. Convergente, porque se tratou, afinal, de produzir o mesmo efeito, a saber, garantir a coesão necessária a uma eficaz identidade nacional. Pode dizer-se de uma outra forma. Entre os acessórios indispensáveis às comunidades imaginadas que são as nações contava-se a língua, do mesmo modo que uma bandeira, um hino, uma história com os respectivos heróis, etc.

Nada do que se disse está para lá desta evidência: enquanto ideia, o Estado-Nação, a forma política hegemónica da modernidade, necessita de um conteúdo que opere o acto mágico de atribuir a um grupo heterogéneo uma identidade forte, capaz de se sobrepor a essa heterogeneidade. É em busca deste efeito, procurando garantir uma verdadeira eficácia, que frequentemente se recorre à linguagem do parentesco – a nação como uma extensão da família; a pátria como a nossa casa comum; o dever de fidelidade que admite todos os sacrifícios pessoais, etc. Evidentemente que estas ideias gerais não colidem com a evidente especificidade de cada caso concreto. O modo de construção das narrativas que dão consistência à nação e os materiais a que se recorre podem ser diversos, mas existe sempre um feixe de narrativas mais ou menos coerente que importa conhecer para se perceber a nação. Essas narrativas não dispensam uma história recomposta, ou seja, que se adeque suficientemente a um modelo canónico que inclui a descrição da origem, um conjunto de heróis e episódios notáveis, além de argumentos justificativos de independência face aos povos vizinhos. Ao decisivo peso da história juntam-se um conjunto de outros factores que reforçam o argumento

³ Ernest Gellner (1994), procura delinear as diversas situações com que os projectos nacionalistas se depararam na Europa. Muito embora não seja totalmente sobreponível pelos diferentes usos da língua, não deixa de ser útil para se perceber a complexidade do problema.

genérico e se traduzem, ou podem traduzir, na existência de uma *literatura nacional*, um *teatro nacional*, uma *estética nacional* dispersa por várias artes, etc.

Como dissemos, dentro deste princípio geral, espécie de kit prático de constituição das identidades nacionais, existem inúmeras variações. O que entendemos ser significativo quando se trata de pensar sobre a lusofonia, é a enorme importância que as *narrativas de distinção* ocupam nas narrativas hegemónicas pelo menos de alguns dos contextos lusófonos. Dizendo de outra forma, em alguns dos países constitutivos da CPLP⁴, como é o caso de Portugal e do Brasil, a sua legitimação como projecto político passou de forma particularmente expressiva pela reivindicação de uma singularidade por confronto com os países vizinhos. Destacamos o Brasil e Portugal apenas por ser neles que nos centraremos aqui, o que não significa que este argumento de diferenciação não se manifesta vigorosamente também noutros contextos lusófonos. Julgamos que título que escolhemos começa agora a fazer sentido. Se por detrás da ideia de lusofonia existe a enunciação de uma *convergência*, existe também a sedução da *singularidade*, exactamente a que foi servindo ao longo de décadas e já séculos para legitimar projectos políticos concretos. Estamos perante uma irremovível incompatibilidade ou será possível encontrar um ponto de convergência? Bem entendido, que é no universo do discurso que nos movemos: a essência que existe por detrás do ser lusófono é a mesma que existe por detrás do ser português, ou seja nenhuma. O que importa perceber, em ambos os casos, é o plano discursivo e quais as forças que em torno dele se vão constituindo, formando alianças ou pontos de divergência.

Não se trata aqui de ensaiar uma arqueologia do pensar Portugal. Se o fizéssemos não faltariam nomes, desde Manuel Laranjeira a Antero de Quental, de Teixeira de Pascoaes a Cunha Leão, De Jorge Dias a José Gil. Para o efeito pretendido, basta-nos, porém, convocar Eduardo Lourenço, para lembrar o seu diagnóstico de hiperidentidade: “O nosso problema nunca foi o da *identidade*, mas a do próprio excesso com que nos vivemos, em suma, o da *hiper-identidade* que historicamente nos

⁴ Comunidade de Países de Língua Portuguesa, estrutura formal, aqui referida como instrumento político de promoção da *lusofonia*.

adveio não só desse facto da nossa intensa singularidade, como do suplemento que lhe foi agregado quando nos tornámos «senhores da conquista da Guiné, Etiópia, etc.»” Se a Eduardo Lourenço interessa discutir que efeito produziu a perda do império – perda já tardia e completamente a descompasso das outras potências coloniais -, a nós interessa-nos sublinhar as causas e consequências da persistência de alguns tópicos narrativos que parecem imunes ao devir histórico. Poder-se-ia pensar que a uma identidade tão densa, tão pesada, tão hiperbólica quanto a portuguesa parece ser, bastaria como alimento uma espécie de contemplação narcísica, uma auto-suficiência a que corresponderia a dispensa do outro como parte activa. Neste sentido, o “*irrealismo* prodigioso que os portugueses se fazem de si mesmos” (Lourenço, 1978: 15), não seria senão o sintoma de um exercício de auto-contemplação. O que importa sublinhar é a evidente insuficiência deste mecanismo. De facto, a solução auto-contemplativa é desmentida por um factor de extrema importância no modo como a identidade nacional se foi estruturando entre nós. Esse factor é o do reconhecimento externo, ou, de uma forma mais precisa, o modo como imaginamos e desejamos ser vistos e reconhecidos “lá fora”. Os clássicos três efes associados à imagética do Estado Novo (Fátima, Futebol e Fado) são ilustrativos do que aqui se defende. De facto, a importância de Fátima passa por ser tida e aceite como “altar do mundo”, quer dizer, local de reconhecimento não apenas de uma identidade definida (“português logo católico”), mas de expressão de um destaque que configurava uma missão⁵. No caso do futebol parece-nos também clara a importância da projecção além fronteiras, quer por intermédio da selecção nacional, sobretudo no Mundial de 1966, quer das vitórias europeias do Benfica na década de 1960 – acrescentando aqui a importância que nelas teve um luso-africano, Eusébio, figura que sempre podia ser mostrada como exemplo do sucesso da integração colonial, outro tópico central na retórica identitária lusa⁶. O terceiro efe, o de Fado, mereceria uma exposição um pouco mais longa, mas o que importa reter é que esta forma de expressão artística só se torna a

⁵ A questão é, evidentemente, mais complexa, na medida em que Fátima se afirma no confronto entre o republicanismo laico e o catolicismo conservador da I República. Nesse sentido, a afirmação de Fátima no exterior sucede e complementa a que ocorreu internamente. Para uma visão histórica do tema cf. Torgal, (2002). Sob coordenação de José Geraldes Freire (1992-2007), o Santuário de Fátima vem publicando a documentação crítica sobre as aparições e o santuário, obras que constituem uma fonte importante para perceber várias dimensões do fenómeno.

⁶ Muito embora apenas dê conta de uma parcela da argumentação que acabámos de expor, o trabalho de João Nuno Coelho (2001), mostra como o futebol se mostrou adequado ao discurso nacionalista.

canção do regime tardiamente e em boa medida graças ao reconhecimento externo de uma interprete excepcional, Amália Rodrigues⁷.

Estas e outras marcas identitárias, critérios de singularização ou de destaque, são reforçadas no seu sentido pela projecção que alcançaram, real ou supostamente, no exterior. Argumentamos, por isso, que sendo pensada como densa e hiperbólica, a identidade nacional contém, no caso de Portugal, uma espécie de fragilidade estrutural, de natureza ôntica, e que decorre, justamente, da necessidade de reconhecimento externo. Manifesta-se, portanto, um equilíbrio frágil, permanentemente negociado, entre o estar fora do mundo, de que fala, por exemplo, Eduardo Lourenço⁸, e governar simbolicamente o mundo – seja pela via de um 5º Império imaginado, seja pela persistente evocação de alguma exemplaridade que supostamente nos destacaria⁹. Qualquer identidade implica uma alteridade, quer dizer, um contraponto que a limite e defina, mas neste caso é algo mais que isso que está em causa. Não se trata da construção de uma diferença que nos permita pensar *quem somos*, mas antes de implicar o *outro* na nossa existência. Trata-se de um jogo discursivo, alimentado por narrativas consolidadas pelo reconhecimento, através das quais se constrói um equilíbrio entre luz e sombra, ou seja, entre um fechamento em nós próprios feito de auto-contemplação e uma abertura ao exterior que assenta na projecção e reconhecimento imaginado de Portugal.

O Brasil surge, a um primeiro olhar, como uma realidade histórica e social bastante diferente da de Portugal. É-o, sem dúvida, no que diz respeito à sua constituição como entidade política, são muitos os pontos de convergência. Se o século XIX português é marcado pela discussão acerca da sua possibilidade ou viabilidade como país¹⁰, no mesmo período discutia-se no Brasil o que era ser brasileiro. Desde a romantização do índio, em autores como José de Alencar à descoberta do sertanejo em Euclides da Cunha, para se encontrar uma resposta mais consensualizada na ideia da fusão das três raças, tal como surge, para não sairmos da literatura, em Mário de

⁷ Joaquim Pais de Brito (1999) mostra de que modo e em resposta a que pressões o fado se transfigurou suficientemente para poder ser adoptado pelo Estado Novo, vencendo resistências de intelectuais, folcloristas e políticos.

⁸ “O verbo de Pasaes rasura ou dissolve a nossa pequenez objectiva, onde enraízam todos os temores pelo nosso futuro e identidade, instalando Portugal, literalmente, *fora do mundo* e fazendo desse *estar fora do mundo* a essência mesma da Realidade (Lourenço, 1978: 98).

⁹ Ainda em Eduardo Lourenço (1978: 26), veja-se como observa e descreve a “fabricação sistemática de uma *lusitanidade* exemplar” durante o Estado Novo.

¹⁰ Uma panorâmica bastante expressiva do debate pode ser vista em Calafate (2006).

Andrade. Consideremos esta última narrativa, aquela que verdadeiramente se tornou hegemónica durante grande parte do século XX. De algum modo, essa narrativa vem dar resposta a uma singularidade brasileira entendida como negativa e estigmatizante, a da miscigenação: “Em finais do século passado [séc. XIX] o Brasil era apontado como um caso único e singular de extremada miscigenação racial” (Schwarcz, 1993: 11), o que era apontado como responsável pelo fraco desenvolvimento do país. Tratou-se de dar resposta a essa singularidade não a negando, mas invertendo o seu sentido. Gilberto Freyre desempenhou nesse processo papel de destaque. Logo numa das suas primeiras obras, deixa claro aquilo a que vai: o processo geral de assimilação que caracterizava a sociedade brasileira não era um anátema, era uma virtude¹¹. No seu entender, a mistura de raças e culturas não dera lugar a uma amálgama desconexa e penalizadora, ao contrário, produzira uma sociedade que se destacaria pela integração das diferentes raças. Preserva-se a ideia de singularidade brasileira, aspecto que gostaria de sublinhar para colocar em paralelo com essa mesma reivindicação de singularidade evidente no caso português. Falamos de *narrativas*, ou seja, de conteúdos expressivos, em alguns casos fortemente cristalizados, mas ainda assim sujeitos à usura do tempo. O mito da democracia racial no Brasil foi-se revelando cada vez mais mito, do mesmo modo que a perda do sonho imperial português, definitivamente enterrado no último quartel do século XX, obrigou a reformular os tópicos discursivos. Será que obrigou mesmo? É à tentativa de responder a esta questão que dedicaremos a última parte do nosso texto.

Pretendemos argumentar agora que a ideia de lusofonia, que hoje se foi tornando corrente tanto no debate político quanto nos *fora* académicos, pode ser entendida como uma actualização da retórica identitária de que vimos falando. As *identidades fortes*, isto é, aquelas que se sustentam em narrativas tornadas hegemónicas, como as que apontamos para Portugal e Brasil, confrontam-se com uma narrativa que aparentemente as nega, mas que na verdade as reconfigura. Convém notar que quando se fala de lusofonia se está a remeter para um universo de sentidos distintos e difusos, em que

¹¹ O argumento de *Casa-Grande & Senzala*, a obra a que nos referimos, era mais complexo e também mais matizado que este enunciado simples. Em todo o caso, trata-se de uma ideia que Freyre foi desenvolvendo e aprofundando em obras posteriores. Para uma visão mais consolidada do seu pensamento em relação à questão da assimilação no contexto brasileiro, cf. Freyre (1961).

tanto cabe um entendimento minimalista¹², assente na promoção desse denominador comum que é a língua, como intenções bem mais ambiciosas. Na indefinição do que vem a ser afinal a *lusofonia*, cabem visões estritamente pragmáticas, por exemplo quando é olhada a partir da economia, sendo privilegiada como um facilitador de negócios, mas cabem também entendimentos mais abrangentes, estes enredados nas teias da participação cultural transnacional.

O site oficial da CPLP não acrescenta muito ao que aqui se diz¹³. Com um carácter marcadamente institucional, revela-se pouco dinâmico, limitando-se à enunciação de vagas intenções de cooperação económica e criação cultural conjunta. Os textos fundadores da comunidade, como o da *Declaração Constitutiva* (Lisboa, 1996), bem como os documentos regulamentadores, podem ser consultados mas pouco nos dizem de substantivo. Talvez a marca maior em termos de política de identidade se encontre na intenção de divulgar e promover um idioma comum no espaço da lusofonia. O português surge, desta forma, como o elemento de agregação indispensável à consolidação de qualquer outro projecto cultural que transcenda a língua. De facto, quando se defende como objectivo “Consolidar a realidade cultural nacional e plurinacional que confere identidade própria aos Países de Língua Portuguesa”, percebe-se que estamos já num outro plano, mais intangível, na verdade, no universo da expressão retórica sem real conteúdo. Mais do que isso. Do ponto de vista do discurso identitário, trata-se de uma espécie de tentativa de conciliação de contrários, pois pretende-se, simultaneamente, consolidar as realidades culturais nacionais, inevitavelmente diferentes, e uma identidade própria do conjunto desses países. Visão conciliadora mas problemática, na medida em que propõe a congregação do que é diferente, sem que isso belisque a persistência de identidades que se pensam e afirmam na sua singularidade, verdadeira quadratura do círculo, ademais feita a partir de cima, isto é, de uma estrutura política institucional como é a CPLP.

O fantasma do lusotropicalismo, que nos visitou lá atrás quando evocamos Gilberto Freyre, volta a assombrar-nos, com a retoma da sua vontade congregadora: “A realidade que dia a dia se tem revelado, à proporção que aumenta o estudo científico de populações e culturas situadas nas várias regiões ou sub-regiões tropicais marcada pela

¹² Talvez fosse dispensável sublinhar que embora reconhecida como língua oficial em todos os países lusófonos, o português está longe de ser uma língua universal nesse vasto espaço.

¹³ <http://www.cplp.org/>. Acedido pela última vez no dia 13 de Março de 2010.

presença lusitana, é a interconexão que, ligando umas, dessas regiões ou sub-regiões, às outras, pela cultura, liga-as a todas com Portugal, menos pela etnia que pela cultura” (Freyre: 1961: 29). Não sugerimos que lusotropicalismo e lusofonia sejam sobreponíveis, desde logo porque o enquadramento político e social da época em que o lusotropicalismo se afirmou pouco tem em comum com o que hoje se vive¹⁴. A associação voluntária de um conjunto de estados soberanos na CPLP não pode ser confundida com a realidade política com que o lusotropicalismo lidou e com base no qual construiu um argumentário que serviria, deturpado ou não, pouco importa neste caso, para legitimar a continuação do colonialismo português em África. De qualquer modo, tanto lusofonia quanto lusotropicalismo acenam com a mesma ideia, a de uma convergência cultural que enriqueceria quem dela participasse.

Podemos olhar a questão à luz das actuais problemáticas das políticas culturais, dizendo que o que está em causa com a lusofonia é semelhante ao que foi levantado pela teoria lusotropicalista, a saber, a possibilidade de encontrar uma forma específica de lidar com a experiência multicultural. O lusotropicalismo fê-lo através da defesa da singularidade da experiência colonial portuguesa; a lusofonia ensaia também uma solução diferente das vividas em países de forte polarização migratória. A lusofonia apenas parece ensaiar esta possibilidade, note-se. Para ir mais longe seria necessário distinguir, dentro do que discurso que enforma a narrativa lusófona, as fronteiras entre os diferentes produtores desse discurso – políticos, cientistas, comunicação social, conteúdos mediáticos, etc. Parece-nos, apenas, que uma via possível de desenvolvimento da narrativa lusófona se configura a partir de uma aproximação ao debate contemporâneo, buscando o confronto com algum do vocabulário que vai marcando a reflexão sobre identidades sociais – hibridização, fluxo, fronteira, etc. (cf. Hannerz, 1997). Desta forma, ela ser pensada na longa duração, entendendo-a como proposta *culturalista* no sentido definido por Appadurai (1996: 29): “culturalismo é política de identidade mobilizada ao nível do Estado-nação”. Poderá sê-lo também se a mobilização ocorrer numa plataforma transnacional?

Dirão os optimistas que a lusofonia existe já, na medida em que existem séculos de convivência entre os povos que constituem o universo de falantes de português. É uma visão optimista e também simplista – atributos que convém não confundir.

¹⁴ Para uma visão global do lusotropicalismo e suas implicações, cf. Quintas (2000).

Optimista, por acreditar não só na universalidade irreal de uma língua, como também na sua suficiência como base de uma identidade colectiva transnacional. Simplista, por reduzir os critérios de comunhão a uma visão conciliadora, um pouco ao jeito da virtuosa assimilação que marcou o pensamento lusotropical. Pela nossa parte, entendemos que existe, de facto, um património comum, mas que não é possível reduzi-lo aos pontos de convergência. Ao contrário, as narrativas que o compõem são muitas vezes divergentes, mesmo quando assentam no mesmo nó discursivo. Por exemplo, o catolicismo que foi imposto no Oriente pela evangelização é o mesmo que alimentou a vontade de independência em Timor Leste. Do mesmo modo, na tão rica experiência de migração que os povos da lusofonia viveram e vivem ainda, os lugares relativos foram variando, o que não obsta a um fecundo diálogo entre eles. Mesmo a guerra colonial, tão traumática para muitos ainda hoje, é um nó à volta se tecem narrativas, divergentes, é certo, mas que são, todas elas, parte desse património comum de povos que entretecem histórias comuns. Em suma, ao invés da homogeneidade a virtude do heterogéneo; a sedução de uma rede tecida de fios de várias cores e texturas, a única capaz de resistir à redução do que é diverso a uma unidade instrumental. A imaginação de uma construção identitária capaz de dispersar o efeito de poder, dessa forma se protegendo de visões abusivamente hegemónicas.

Bibliografia citada

Alencar, José de (1865), *Iracema*, São Paulo, Editora Moderna, 1991.

Anderson, Benedict (1983), *Comunidades Imaginadas. Reflexões Sobre a Origem e a Expansão do Nacionalismo*, Lisboa, Edições 70, 2005.

Andrade, Mário de (1928), *Macunaíma, o herói sem nenhum carácter*, Lisboa, Antígona, 1998.

Appadurai, Arjun (1996), *Dimensões Culturais da Globalização*, Lisboa, Teorema, 2004.

Brito, Joaquim Pais de (1999), “O fado: etnografia na cidade”, in Velho, Gilberto (org.), *Antropologia Urbana. Cultura e Sociedade no Brasil e em Portugal*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

Calafate, Pedro (org.) (2006), *Portugal Como Problema. Século XIX, A Decadência*, vol III, Lisboa, Público/Fundação Luso-Americana.

Coelho, João Nuno (2001), *Portugal, a Equipa de Todos Nós. Nacionalismo, Futebol e Media*, Porto, Edições Afrontamento.

Cunha, Euclides da (1902), *Os sertões (Campanha de Canudos)*, in Coutinho (ed.), *Euclides da Cunha. Obra completa*, vol II, Rio de Janeiro, Editora Nova Aguilar, 1995, pp.97-601.

Freire, José Geraldes (1992-2007), *Documentação Crítica de Fátima*, 4 vol., Santuário de Fátima.

Freyre, Gilberto (1933), *Casa-Grande & Senzala. Formação da Família Brasileira Sob o Regime de Economia Patriarcal*, Lisboa, Livros do Brasil, s.d.

Freyre, Gilberto (1961), *O Luso e o Trópico. Sugestões em torno dos Métodos Portugueses de Integração do Povos Autóctones e de Culturas Diferentes da Europeia Num Complexo Novo de Civilização: o Luso-Tropical*, Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, Lisboa.

Gellner, Ernest (1994), “O nacionalismo e a ordem internacional”, in *Dos Nacionalismos*, Lisboa, Teorema, 1998.

Hannerz, Ulf (1997), “Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional”, *Mana*, vol.3, nº1, Rio de Janeiro.

Lourenço, Eduardo (1978), *O Labirinto da Saudade, Psicanálise Mítica do Destino Português*, Lisboa, Circulo de Leitores, 1988.

Lourenço, Eduardo (1983), “Crise de identidade ou ressaca imperial?”, *Prelo*, nº1, Out./Dez.1983, pp. 15-22.

Quintas, Fátima (org.) (2000), *Anais do Seminário Internacional Novo Mundo nos Trópicos*, Recife, Fundação Gilberto Freire.

Schwarcz, Lilia Moritz (1993), *O Espetáculo das Raças. Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil, 1870-1930*, São Paulo, Companhia das Letras.

Thiesse, Anne-Marie (1999), *A Criação das Identidades Nacionais*, Lisboa, Temas & Debates, 2000.

Torgal, Luís Filipe (2002), *As Aparições de Fátima. Imagens e Representações*, Lisboa, Temas & Debates.